

2.3 Formative Sprache – was ist damit gemeint?

„Es war einmal ein Hase, er hies Osterhase
es giebt ihn aber nicht.
Nur die Eltern machen so alls ob es in giebt.
Ich mach aber so alls ob ich es auch glaube.“

(Aus dem Aufsatz eines Erstklässlers)

In Mittelpunkt dieses Buches soll es um eine Funktion von Sprache gehen, von der ich inzwischen denke, dass sie – vielleicht mit Ausnahme der Bedeutung von Sprache für die Beziehungsebene – noch wichtiger und weitreichender ist, als die anderen oben beschriebenen Funktionen. Damit meine ich die formative Funktion von Sprache – Sprache ist formativ.

Ganz kurz und vorläufig ist damit zunächst gemeint, dass Sprache das Mittel ist, mit dessen Hilfe wir Wirklichkeiten oder gemeinsame Vorstellungen gemeinsamer Wirklichkeiten herstellen, sie erzeugen. Oder anders herum formuliert: Die Sprache, die wir benutzen, bietet uns bestimmte Möglichkeiten (und schließt andere aus), die Welt, unsere Erfahrungen und unsere Wirklichkeit(en) sprachlich so zu fassen, wie wir dies tun, und diese hierdurch zu konstruieren, herzustellen. So gesehen sind unsere Wirklichkeitskonstruktionen immer abhängig von der Sprache, mit der wir sie formulieren. „Warum die Welt in anderen Sprachen anders aussieht“ heißt der Untertitel eines Buches von Guy Deutscher (2014).

- **Sprache erzeugt Wirklichkeit**
- **Sprache ist formativ**
- **Sprache und Lebensform**

Der Psychiater, der den Eltern eines jungen Mannes mitteilt „Ihr Sohn hat eine Psychose!“, konstruiert mit diesem Satz eine andere Wirklichkeit, als wenn er sagen würde „Ihr Sohn ist im Moment wirklich sehr verwirrt!“.

Dieses Verständnis von Sprache als eines wirklichkeitskonstruierenden Mediums ist eine Grundannahme jedes konstruktivistischen Denkens. Ich sehe auch hier einen Regelkreis: Konstruktivismus wird erst möglich durch die formative Sprachfunktion, und diese selbst ist aber bereits durch und durch konstruktivistisch orientiert.

Das bedeutet aber nicht, dass sie neu wäre. Sie findet sich schon bei Wilhelm von Humboldt und sie ist das zentrale Thema in den philosophischen Publikationen Ludwig Wittgensteins, etwa in seinen „Philosophischen Überlegungen“.

Wie lässt es sich erklären, dass diese eminent wichtige Funktion von Sprache in unserem Denken und in unseren (Selbst-)Wahrnehmungen so gut wie keine Rolle spielt? Eine naheliegende Antwort ist für mich, dass dieser Sachverhalt theoretisch zwar gewusst und auch verstanden ist, aber bei unserem alltäglichen Gebrauch von Sprache nicht zum Tragen kommt, wir kriegen die formative Funktion von Sprache schlicht nicht mit.

Unsere Sprache setzt uns beispielsweise Grenzen, etwa weil in ihr Vokabeln fehlen, die es in anderen Sprachen gibt (ein manchmal kaum zu lösendes Problem bei Übersetzungen), oder weil die Grammatik oder Sprachlogik eine andere ist.

Außerdem registrieren wir, solange wir uns nur innerhalb unserer Muttersprache bewegen, die Grenzen unserer Sprache so gut wie nie, weil diese sehr gut mit unserer Kultur korrespondiert und wir deshalb fast immer alles das, was wir gerne sagen möchten, auch sagen können. Meistens bemerken wir die Ermöglicungen und die Begrenzungen durch unsere Sprache nicht.

Manchmal bemerken wir sie doch. Etwa dann, wenn wir versuchen, uns (sprachlich) zu lösen von determinierenden oder von personenbezogenen Beschreibungen oder Zuordnungen. Wenn in systemischen Denkmodellen die Phänomene, um die es geht, eher in die Zwischenräume, die Kontexte oder die Beziehungen, also zwischen die Menschen gehören, und dass diese Phänomene dadurch relational werden, dann merken wir, dass unsere Sprache dies nur sehr rudimentär zulässt. Wir könnten sagen, dass wir in einer Kultur leben, die eher den einzelnen Menschen mit seinen Eigenschaften, seiner Entwicklung, seinen Kompetenzen und Schwächen in den Blick nimmt, die ihn als Monade, als Einzelwesen betrachtet. Wenn wir Verhaltensäußerungen eher als kontextabhängiges Geschehen oder als eingebettet in Beziehung formulieren wollen, fehlt uns dafür die dem „entsprechende“ Sprache. Wir verstehen diesen Zusammenhang zwar auf einer theoretischen Ebene, können ihn aber sprachlich nicht umsetzen. Unsere Sprache begrenzt uns in diesem Falle durch ihre deterministische und ihre personenbezogene Orientierung. „Im Vergleich dazu ist unsere Sprache der Bezogenheit verarmt. Wir können nicht fragen, ob eine Beziehung hofft, fürchtet oder wünscht, noch können wir verstehen, wie es sein kann, dass eine Beziehung Bobs Gefühle und Sarahs Gedanken bestimmen könnte, statt umgekehrt. Beziehungen können nicht die Wirklichkeit werden, in der man sein Leben lebt, bis es ein Vokabular gibt, durch das sie realisiert werden“, schreibt Ken Gergen (1996, S. 261).

Gregory Bateson beschreibt diesen Sachverhalt sehr konkret: „Gewöhnlich reden wir so, als könne ein einzelnes ‚Ding‘ irgendeine Eigenschaft ‚haben‘. Von einem Stein sagen wir, er sei ‚hart‘, ‚klein‘, ‚schwer‘, ‚gelb‘, ‚fest‘, ‚zerbrechlich‘, ‚heiß‘, ‚bewegt‘, ‚ruhend‘, ‚sichtbar‘, ‚essbar‘, ‚ungenießbar‘, und so weiter.

So ist unsere Sprache aufgebaut: ‚Der Stein ist hart‘. Und so weiter. Und diese Redeweise ist gut genug für den Marktplatz: ‚Das ist eine neue Sorte.‘ ‚Die Kartoffeln sind verfault.‘ ‚Die Eier sind frisch.‘ ‚Die Verpackung ist beschädigt.‘ ‚Der Diamant ist fleckig.‘ ‚Ein Pfund Äpfel ist genug.‘ Und so weiter. Aber diese Redeweise ist nicht gut genug in der Wissenschaft oder Erkenntnistheorie“ (1987, S. 80f.). Die Erklärung lautet: Jede einzelne Aussage ist für sich genommen völlig inhaltsleer, Bedeutung bekommt sie nur dadurch, dass wir sie in Beziehung setzen, indem wir – implizit, also ohne es zu bemerken – ergänzen, und nur dadurch können wir sie mit Sinn befrachten: Das ist eine neue Sorte, aber die alten Sorten habe ich auch vorrätig! - Die Kartoffeln sind verfault, ich hätte lieber frische! – Die Eier sind frisch, es gibt auch Händler, die alte Eier verkaufen! Und so weiter.

Wie linear unsere Sprache angelegt ist (und dementsprechend unser Denken), wird uns dann klarer, wenn wir den Bereich der Lautsprache verlassen und zum Beispiel zu verstehen versuchen, wie die Gebärdensprache gehörloser Menschen, die ja dreidimensional organisiert ist, funktioniert. In den Lautsprachen ist es nicht anders möglich, als ein Wort an das andere zu reihen und so lange Wörter- und Satzketten zu bilden, die nicht anders als linear gedacht und verstanden werden können. In der Gebärdensprache werden die einzelnen Phänomene oder Informationen im Raum – dem Gebärdenraum – verortet, wodurch eine völlig andere Art des Denkens möglich ist, etwa die gleichzeitige Übermittlung mehrerer Informationen. Aus dieser Sicht ist die Gebärdensprache möglicherweise für systemisches, den Kontext einbeziehendes Denken besser geeignet, als unsere Lautsprachen.

Die Logik der Lautsprachen kann als eine der großen Schwierigkeiten begriffen werden bei unseren Versuchen, systemischer, vernetzter oder in Komplexität stärker zu erfassender Weise zu denken oder dazu passende Sprachformen zu entwickeln.

Dass weitere Grenzen durch das Vokabular und die Grammatik gesetzt werden, die uns zu Verfügung stehen, wird weiter unten zur Sprache kommen.

Auf einer theoretischen Ebene können wir leicht nachvollziehen, dass unsere Sprache uns nicht nur unzählige Formulierungsmöglichkeiten anbietet, aber eben auch noch mehr Möglichkeiten verwehrt. In einer konkreten Gesprächssituation merken wir dies allerdings in aller Regel selbst dann nicht, wenn wir ein Ereignis oder ein Ding als (im ganz engen Wortsinne gemeint) „unbeschreiblich“ deklarieren, „da fehlen mir die Worte“.

Wenn ich in Seminaren, Kursen oder bei Fortbildungen den Terminus „formative Sprache“ verwende, wissen viele Teilnehmer damit nichts oder nicht viel anzufangen. Beginne ich zu erklären, teilt sich die Gruppe. Ein Teil (meistens der größere) hat von dieser Sichtweise noch nie etwas gehört – und viele sind von dieser Perspektive fasziniert, manche reagieren ausgesprochen nachdenklich.

Der andere Teil nickt nach kurzer Zeit und gibt mir zu verstehen: „Ach das! Sag doch gleich, was gemeint ist, das ist doch klar!“

Der Vergleich oder die Parallele, die mir hier immer sehr schnell in den Sinn kommen, ist innerhalb der deutschen (Schul-)Pädagogik der (Nicht-)Umgang mit dem Wissen um das, was sich hinter dem Terminus „die Reformpädagogik“ verbirgt. Jeder weiß (so in etwa), was sich hinter diesem Terminus verbirgt, wofür er steht, auch welche Vorzüge praktizierte Reformpädagogik aufzeigen kann – und dann finden wir eine Schulpraxis, in der dieses Konzept, wenn überhaupt, eine insgesamt nur marginale Rolle spielt.

Bei der Funktion und Bedeutung der formativen Sprache scheint es mir ähnlich zu sein.

Gibt man diesen Terminus als Suchbegriff bei Google ein, wird man enttäuscht sein (Stand: 1.12.2016): Alles was (in Wikipedia) zu finden ist, ist ein Verweis auf einen linguistischen Fachterminus: „Formativ ist ein Begriff der Sprachwissenschaft (Linguistik), der die Grundeinheit der Grammatik bezeichnet, aus der die Sätze aufgebaut sind, nämlich Wörter oder die Teile komplexer Wörter. Der Terminus wird in der Sprachwissenschaft uneinheitlich verwendet.“ Daran anschließend finden sich inhaltliche Präzisierungen der unterschiedlichen Bedeutungen – die Bedeutung, die hier zugrunde gelegt ist, ist nicht dabei.

Wenn wir bei unserem Gebrauch von Sprache aber nicht nur abbilden, wiedergeben oder beschreiben, sondern genauso auch erzeugen, erfinden, dann macht es meines Erachtens sehr viel Sinn, sich dieser Funktion von Sprache einmal näher zuzuwenden, besonders, wenn der Gebrauch dieser Sprache in den Kontexten von Pädagogik, Beratung und Diagnostik erfolgt. Schließlich stellen uns insbesondere unsere Fachsprachen zahllose Möglichkeiten von Wirklichkeitskonstruktionen zu Verfügung, deren Bedeutung für die Menschen, für die sie gedacht sind, manchmal lebenslang gültige Wirklichkeiten erzeugen und dementsprechend Wirkung zeigen. Dies sollte bedacht und besprochen sein.

2.4 Die Idee der formativen Sprache als Grundlage des Konstruktivismus oder: Was wäre, wenn Sprache informativ wäre?

„Wenn ich ich bin,
weil du du bist,
und wenn du du bist,
weil ich ich bin,
dann bin ich nicht ich,
und du bist nicht du.“

(Ausspruch eines chassidischen Rabbi, gefunden in Rolf Balgo, 1999, S. 55)

Wenn wir Menschen immer das sind, was wir zu sein glauben, und wenn wir uns selbst erfinden (Deissler, 1997), dann ist die Idee der formativen Funktion von Sprache dazu die zwingende und notwendige Voraussetzung. Diesen Gedanken möchte ich im Folgenden vertiefen. Sozusagen als Kontrapunkt werde ich mich vorher jedoch noch mit einem anderen Gedanken auseinandersetzen, der mich immer wieder beschäftigt hat. Die Frage nämlich, welche Konsequenzen für uns, Welt und Wirklichkeit sich eigentlich ergeben würden, wenn Sprache tatsächlich informativ wäre?

Exkurs: Was wäre, wenn Sprache informativ wäre?

Wie bereits erwähnt, wäre Sprache als informativ zu begreifen der Ausgangspunkt des sogenannten „Naiven Realismus“, der davon ausgeht, dass Wirklichkeit wirklich so ist, wie wir sie wahrnehmen. In diesem Verständnis von Wirklichkeit wäre es sinnvoll, sich die Dinge anzusehen und ihnen Wörter zuzuordnen, die für diese Dinge stehen sollen. Das hätte unter anderem die Konsequenz, dass Sprache sich nur dann zu ändern hätte, wenn sich in der Wirklichkeit neue Phänomene zeigen würden, Sprache würde also erheblich statischer. Wir hätten auch keine Schwierigkeiten mehr damit, Dinge oder Sachverhalte ein- für allemal konsensfähig zu definieren. Wir müssten nur genau hinsehen, alles Relevante erfassen und es dann – deskriptiv und objektiv – beschreiben.

Dass es in Theorie wie Praxis anders aussieht, wissen wir alle: In jedem zweiten Fachbuch finden wir im Vorwort die Klage darüber, dass es bis zum jetzigen Zeitpunkt leider immer noch nicht gelungen sei, den Begriff ... (bitte wahlweise selber einsetzen: Hyperaktivität, Normalität, Krankheit und Gesundheit, Kultur, Behinderung, Kindheit, Literatur, Tier und Mensch, Sprache ...) endgültig zu definieren. Diese Klage beruht auf einem letztlich informativen Verständnis von Sprache. Eine solche Sprache könnte dann allerdings auch als objektiv, deskriptiv oder wertfrei verstanden werden, da sie ja nur abbildet.

Daraus ergeben sich für mich allerdings weitreichende Anschlussfragen.

Die erste und naheliegendste wäre für mich die nach den anderen Sprachfunktionen. Inwieweit kann bei einem informativen Verständnis von Sprache diese überhaupt noch manipulativ oder poetisch oder gar metakommunikativ sein? Müsste all dies dann nicht ersatzlos entfallen?

Die zweite wäre die nach der Notwendigkeit (und der Häufigkeit) von Metaphern. Unsere Sprache ist ja durchsetzt mit Sprachbildern, die wir einsetzen, weil sie prägnant sind, leicht zu verstehen und so selbstverständlich, dass wir ihren Gebrauch kaum bemerken. Wenn wir sagen „Die Zeit wurde uns lang!“ benutzen wir zur Veranschaulichung der Zeitdauer das Adjektiv „lang“, das eigentlich und ursprünglich für die Bezeichnung einer räumlichen Distanz, einer Strecke erfunden oder entwickelt wurde. In einer rein informativen Sprache bestünde für die Verwendung von Metaphern keinerlei Notwendigkeit mehr, es fällt mir schwer, mir eine solche – jeden Sachverhalt unmittelbar bezeichnende – Sprache vorzustellen. Aber streng genommen könnten wir auf sie verzichten. Bilder, Entsprechungen, Verweise und ähnliches wären überflüssig.

Im Abschnitt vom „Käfer in der Schachtel“ wird deutlich werden, dass das Bezeichnete (die Erfahrung oder die Wahrnehmung) und die Bezeichnung (die Versprachlichung) sich immer nur „in Annäherung“ entsprechen können. Diese Annäherung gewinnt an wechselseitiger Verständlichkeit durch die Benutzung von Metaphern, informativer wird sie dadurch allerdings nicht, ganz im Gegenteil.

Weitere Fragen ergäben sich aus dem Sachverhalt, dass Kleinkinder ihre Muttersprache nicht erlernen, indem sie die Bedeutung der Wörter erfassen, also deren „Information“, sondern dadurch, dass sie erkennen, in welchen Zusammenhängen, in welchen Situationen Sprachfloskeln oder Begriffe verwendet werden. „Doch selbst das raffinierte Lernen eines neuen Wortes geht gewöhnlich so vonstatten, dass man es aus seinem Kontext heraus begreift“, schreibt Quine (1980, 37f.). Spracherwerb besteht dann in dem Prozess, in einem ersten Schritt den Zusammenhang zwischen einer bestimmten Situation und der Verwendung bestimmter Wörter oder Sprachfloskeln zu erfassen, und in einem zweiten durch Generalisierung und Differenzierung herauszufinden, in welchen Kontexten bestimmte Begriffe benutzt werden und in welchen nicht. Das gelingt nicht immer und ist für uns als beobachtende Erwachsene manchmal auch sehr amüsant:

„Der Opa muss bestimmt bald sterben“, sagt der Dreijährige, „der ist ja schon alt. Ich noch nicht, ich bin ja noch nagelneu!“

Gleiches gilt auch für die Aneignung von Fremdsprachen. Im vergangenen Herbst unterhielt ich mich in Marokko im Hafen von Imsouane mit einem älteren Araber (auf französisch), der mir unter anderem sagte, dass er als Seemann auch in Deutschland gewesen sein, in Hamburg. Als Beweis lieferte er mir den Satz: „Hamburg bei Tag und bei Nacht!“ Als wir uns verabschiedeten legte der durchaus wür-

devolle Mann in seinem Kaftan mir leicht die Hand auf die Schulter und sagte:
„Tschüss, mein Guter!“

Dass Sprache dem Anspruch und der Idee, informativ zu sein, nicht entsprechen kann, zeigen die vielen Beispiele, in denen um den angemessenen Sprachgebrauch gerungen wird, in denen bestimmte Sprachspiele oder Wörter erwünscht oder verboten sind, in denen über sprachliche Muster individuelle oder soziale Identitäten erzeugt werden. Ganz offensichtlich enthalten Wörter doch so einiges mehr, als nur ihre Zeichenfunktion. Aus konstruktivistischer Sicht kann es keine objektive, rein deskriptive oder wertfreie Sprache geben, schon allein deswegen, „weil alles was gesagt wird, von einem Beobachter gesagt wird“. Alle unsere Aussagen über die Wirklichkeit sind Aussagen über unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit. Ein direkter, von unserer Wahrnehmung unabhängiger Zugang zur Wirklichkeit ist nicht möglich. Jede Beobachtung benötigt einen Beobachter.

Damit reden wir nicht mehr über die Wirklichkeit, sondern über unsere Wahrnehmung dieser Wirklichkeit, und somit über uns. Objektivität und Wertfreiheit werden damit obsolet.

Heinz von Foerster:

„Objektivität ist die Wahnvorstellung, Beobachtungen könnten ohne Beobachter gemacht werden!“ sowie

„Objektivität ist die genialste Strategie, sich der Verantwortung zu entziehen!“

Paul Feyerabend geht noch einen Schritt weiter und nimmt wieder die Sprache in den Fokus: In einer Welt, in der die Wörter eindeutig wären, gäbe es keinerlei Bedarf mehr für Veränderung, alles wäre stimmig und fertig – in seiner Sicht wären wir damit wohl am Ende angelangt. Er schreibt:

„Der Schluss, zu dem ich aufgrund all dieser Überlegungen gekommen bin, ist der, dass die Sprache uneindeutig ist, dass es gut ist, dass sie uneindeutig ist, und dass jeder Versuch, sie festzunageln, das Ende des Denkens, des Liebens, des Handelns, kurz des Lebens wäre“ (1996, S. 116).⁵

„... dass absolut präzise Begriffe dem Denken ein Ende setzen würden und dass begriffliche Entwicklung Uneindeutigkeiten voraussetzt“ (1996, S. 157).

5 Paul Feyerabend konstatiert dies auch für die Mathematik: „Sogar die Behauptung, die Mathematik sei eine rein quantitative Wissenschaft, ist heute nicht mehr zutreffend“ (1996, 113).

Wir alle haben die Erfahrung gemacht, dass bestimmte Wörter sehr viel mehr bewirken oder erzeugen als nur die Vermittlung einer Information, sie können als bedrohlich, mystisch und geheimnisvoll, erheiternd oder skurril wahrgenommen und erlebt werden:

„... es gibt Namen, die, wenn sie einmal gegeben sind, voll von mystischer Bedeutung scheinen. Namen sind Macht. Der Name Jehovas gilt als zu heilig, um ihn auch nur auszusprechen. Schauspieler und das übrige abergläubische Theatervolk erwähnen Macbeth nie. Vor dem Namen Jesu beugt sich jedes Knie. ...“ (Kerr, 1994, Vorwort)

Ernst Jünger berichtet aus seiner Zeit als Offizier im 1. Weltkrieg: „An einem der ersten Abende entspann sich ein langes Gespräch über das deutsche Friedensangebot, das gerade bekanntgegeben war. Böckelmann (*der ranghöchste anwesende Offizier, Anmerk. von mir*) beendete es mit dem Satze, dass es jedem Soldaten während eines Krieges verboten sein müsse, das Wort Frieden überhaupt nur auszusprechen“ (1978, S. 128).

Bei Andreas Hock finden sich weitere Beispiele:

Wenn Sprache rein informativ wäre, wieso sollten Comic-Hefte seinerzeit verboten werden? „Bundeskanzler Konrad Adenauer erwog damals allen Ernstes, solche ‚Schundliteratur‘ wegen ihres fatalen Einflusses auf die Jugend von heute zu verbieten“ (2014, S. 62). Wenn Sprache rein deskriptiv, also abbildend wäre, müsste man den „Schund“ (was für ein wunderbar passendes Wort) verbieten, aber nicht die ihn wiedergebende Sprache bzw. Literatur.

„Zufrieden stellte die SED 1972 fest, dass nach gerade einmal 20-jähriger Spracherziehung, ‚nicht mehr das gemeinsame Deutsch, sondern eine von der Bundesrepublik schon wesentlich verschiedene Sprachvariante gesprochen‘ wurde (ebd., S. 93f.). „Um dieses ehrgeizige Ziel zu erreichen, wurden furchterregende Fachausdrücke am Fließband erfunden: *Personenkennzahl, Dienstleistungskombinat, Plankommission, Wohnraumlenkung* oder *Kulturhaus*“ (ebd., S. 94).

Wieso muss der ehemalige Hausmeister heute „facility manager“ heißen oder der Fensterputzer „vision clearance engineer“ (ebd. S. 100), und wieso gibt es dann so etwas wie den „Kevinismus“ (ebd. 106) als Fachausdruck dafür, dass bestimmte Vornamen von Kindern in der Lage sind, Pädagogen in Angst und Schrecken zu versetzen?

Innerhalb der Sonderpädagogik ist die Debatte um passende und angemessene Begrifflichkeiten so alt wie die Sonderpädagogik selbst. Es geht eben nicht nur darum, einen Sachverhalt oder einen Menschen irgendwie zu bezeichnen, damit man sich verständigen kann. Kulturelle Veränderungen, etwa in unserem Verständnis von Expertentum in

zwischenmenschlichen Beziehungen oder – anders formuliert – von „Gleichwürdigkeit“ führen zu einem veränderten Sprachgebrauch (und umgekehrt). Ein rein informatives Sprachverständnis könnte auf solche Prozesse und solche Debatten getrost verzichten.

Abschließend möchte ich die Idee der formativen Sprache anhand von drei Überlegungen (die sich ausführlicher bei Ken Gergen, 1996, nachlesen lassen), verdeutlichen:

- Das Konzept der „Absicht“

Wir leben in einer Kultur, die ohne die Idee, es gäbe so etwas wie „Absicht“ nicht vorstellbar wäre. Zentrale Institutionen, wie die Pädagogik, die Rechtsprechung, das Militär, Beratung und Therapie beruhen auf der Überzeugung, dass wir bestimmte Prozesse oder Ergebnisse „absichtlich“ bewirken wollen, und dass wir dies auch können. Das Wort „Selbstwirksamkeit“ und die Erfahrung selbiger haben eine hohe Bedeutung in unserem Leben. Dazu Ken Gergen: „Warum vermuten wir überhaupt, dass es für das Wort ‚Absicht‘ nur weil wir es verwenden, einen Zustand im Geist der Menschen gibt, der mit ihm übereinstimmt?“ (S. 272) „Oft sind solche Konversationen auf dem Konzept der ‚Absicht‘ aufgebaut. Beabsichtigte das Individuum, sich das Leben zu nehmen oder nicht? Doch es ist schwer, die Absichten von Menschen zu erkennen. Wie, zum Beispiel, ermitteln Menschen mit Sicherheit, welche Absichten hinter ihrem Verhalten liegen? Wie können wir, in Anbetracht der Kulturen, in denen das Konzept der Absicht nicht gefunden werden kann, überhaupt sicher sein, dass Menschen Absichten haben?“ (S. 157f.). „Ein Strafprozess könnte kaum ohne eine Darlegung der Absicht fortgeführt werden“ (S. 358). Ken Gergen verweist selbst auf die Möglichkeit, dass menschliche Kulturen denkbar sind, in denen es keine Absicht gibt, so wie wir uns entschieden haben, davon auszugehen, dass es diese in der Natur nicht gibt. Aber: „Absicht in der Natur ist denkbar“ (Fort, 1931, 1997, S. 24)⁶. Und vor dem Aufkommen der modernen Naturwissenschaft dürfte dieses Denken eher die Regel, als die Ausnahme gewesen sein: „Tausende von Religionen bildeten sich auf diesem Planeten und verschwanden, erdgeschichtlich betrachtet, ebenso rasch, wie sie gekommen sind. Sie alle hatten das Ziel, das Unerklärliche meteorologischer und kosmologischer Vorgänge nach Maßgabe jener Erfahrungen zu erklären, die der Alltagswelt des sozialen Umgangs abgelauscht werden konnten. Naturerscheinungen wie der Rhythmus der Jahreszeiten – Blühen und Vergehen, Geburt und Tod, Klimawechsel und Katastrophen – standen in einer direkten Beziehung zum menschlichen Verhalten. Und Gewitter mit Donner und Blitz erschienen nicht wie heute elektrisch, sondern moralisch aufgeladen“ (Precht, 2016, S. 129f.). Bei genauerem Hinsehen wird es schon sehr erstaunlich, welche unglaubliche Bedeutung wir Konstruktionen beimessen, über deren ontologischen Status wir rein gar nichts wissen.

6 Ganz wunderbare Beispiele für „Absicht in der Natur“ finden sich zum Beispiel in Peter Roseggers Erzählung „Was bei den Sternen war“ aus seinem Buch: „Als ich noch der Waldbauernbub war“ (1906, 2013).

- „Die große Erzählung vom Fortschritt“ (S. 65ff.)

Eine zweite Sprachkonstruktion, mit der Ken Gergen sich auseinandersetzt, ist die Idee des Fortschritts. Eine Thematik, wie sie aktueller kaum sein kann, angesichts der laufenden Debatten über die Zukunft (oder eben das bevorstehende Ende) unseres liebsten Spielzeugs, des Autos. War die Erfindung und Entwicklung des Autos ein Symbol für den Fortschritt? Oder eher für das Gegenteil?

Skeptiker sehen im Fortschritt durchaus noch eine ganz andere, furchteinflößende Dimension: So finden sich im Internet mehrere Filmbeiträge zum Thema „Die Welt in 100 Jahren“. Einer davon enthält ein Interview mit dem Hirnforscher Gerald Hüther. Ich zitiere:

„Herr Professor Hüther, ich möchte Sie zu einem Gedankenexperiment einladen. Wie stellen Sie sich die Welt in 100 Jahren vor? Wie könnte sich unsere Welt bis dorthin geändert haben? Was würden Sie sich als Ideal wünschen?“

„Also eines lässt sich, glaube ich, ziemlich klar sagen! Wenn wir so weitermachen, wie bisher, wird in 100 Jahren keiner mehr da sein, der darüber nachdenken kann. Also wir sind schon auf einem sehr ungünstigen Weg gelandet ...“

Die Idee des Fortschritts dürfte sich kaum begründen lassen. Das quantitative Datum einer höheren Lebenserwartung kann nicht einfach übertragen werden in die qualitative Aussage von mehr Lebensqualität. Und selbst wenn wir die Idee des Fortschritts reduzieren auf den Terminus der Entwicklung, bleibt auch diese sprachliche Erfindung fragwürdig. Können wir tatsächlich Entwicklungen erkennen, oder handelt es sich nicht doch immer nur um Veränderungen?

In meinem Sprachgebrauch enthält das Wort „Entwicklung“ mehr Zielgerichtetes, es erlaubt Vorhersagen und schafft damit mehr Sicherheit, als der Begriff der Veränderung, der keine Prognose zulässt, da er Beliebigkeit impliziert. Ist unsere Erfindung der „Entwicklung“⁷ damit möglicherweise nur unserem Bedürfnis nach Sicherheit geschuldet? Und welche Rolle spielt „Entwicklung“ im Denken und Wahrnehmen von Menschen, deren Welterleben aus einer kreisförmigen, steten Wiederkehr besteht?

Ken Gergen schreibt:

„Das Konzept des Fortschritts kommt nicht aus der Beobachtung. Es ist eine narrative Form, die die Art, wie wir das, was wir beobachten, verstehen, organisiert–

7 „Entwicklung ist die zielgerichtete, zeitlich geordnete und in sich zusammenhängende Abfolge von Veränderungen ...“ (Schülerduden, 1981, 86f.).

ein rhetorisches Mittel, das der Spezifizierung der Ziele, der Begebenheiten, die mit solchen Zielen verbunden sind, und der linearen, zeitlichen Abfolge bedarf.

Die Erzählung des Fortschritts ist kaum universal, noch hat sie innerhalb der westlichen Tradition eindeutig Zustimmung gefunden. Sie ist eine unter vielen Mythen“ (1996, S. 366).

■ Gefühle

Inwieweit können wir Gefühle empfinden und in uns erleben, für die wir kein Wort haben? Diese Frage beschäftigt mich nicht erst seit gestern oder heute. Neben der spontanen und naheliegenden Antwort „ja, selbstverständlich“ sind durchaus auch andere Sichtweisen möglich:

„Wie wir Gefühle verstehen und definieren, ist durch Sprache und Kultur vorgeprägt. In Japan zum Beispiel kennt man das Gefühl ‚yugan‘ (ungenau übersetzt: ein ästhetischer Augenblick des Einsseins), in Indien ‚rasa‘ (Bewunderung ohne Worte); für beides kennen die europäischen Sprachen keine entsprechenden Begriffe. Der Begriff ‚Gelassenheit‘, obwohl er in Tibet den Mittelpunkt des rechten Lebens bildet, zählt in den europäischen Sprachen nicht zu den Gefühlszuständen. Auch hat das Tibetische eine große Zahl sehr differenzierter Begriffe für Meditations- und Bewusstseinsstufen, die sich in anderen Sprachen kaum wiedergeben lassen. Umgekehrt gibt es im Tibetischen kein allgemeines und übergreifendes Wort für ‚Gefühl‘. Gefühle werden also offensichtlich durch die Brille der Kultur wahrgenommen. ... Das Fallbeispiel im Gespräch ist der Ausdruck ‚Selbstachtung‘. Der Dalai Lama hört mit Erstaunen, dass viele Menschen im Westen an einem niedrigen Selbstwertgefühl leiden. In der tibetischen Kultur fehlt eine Begriff wie ‚Selbstverachtung‘ oder ‚geringes Selbstwertgefühl‘, was der Dalai Lama mit ‚Mangel an Mitleiden für sich selbst‘ oder auch ‚gegen sich selbst gerichtete Mißachtung‘ übersetzt“ (Coleman, 1997, S. 226).

„Für die Ifaluk ist *Fago* ein zentrales Gefühl. Es scheint der Liebe zu ähneln, weil es Menschen gegenüber ausgedrückt wird, zu denen man eine enge Beziehung hat. *Fago* ist aber nicht freudvoll und belebend; es hat eine traurige Färbung und wird tatsächlich oft empfunden, wenn der andere abwesend oder tot ist. Doch ist *Fago* nicht einfach Trauer um einen geliebten Menschen, den man verloren hat, weil es auch aktiv in fortdauernden Beziehungen gezeigt wird, besonders gegenüber Schwachen. In diesem Sinne erscheint es mehr wie Mitleid. In der westlichen Kultur gibt es für *Fago* kein genaues Äquivalent“ (Gergen, 1996, S. 269).

Verallgemeinernd schreibt Baecker: „Wir können die in der Psychologie so oft reifizierten Wörter wie ‚Liebe‘, ‚Aggression‘, ‚Schizophrenie‘ oder ‚Macht‘ nicht als Widerspiegelung realer Entitäten akzeptieren. Aus sozial konstruktivistischer Perspektive muss bei der Verwendung solcher Wörter immer reflektiert werden, welche Wirklichkeiten mit ihnen geschaffen werden“ (1992, S. 120f.).

Werden Gefühle also gelernt, sind sie kulturelle Muster? Oder werden nur die Gefühlsäußerungen gelernt, so wie eine Sprache? Kann man schließen, „dass das, was wir Gefühle nennen, eigentlich *kulturelle Darstellungen* sind, die wir bei passenden Gelegenheiten gelernt haben und anwenden“ (Gergen, 1996, S. 269), etwa so wie es in manchen Kulturen „Klageweiber“ gibt? Ist „Liebe in der Partnerschaft – Grundgefühl oder kulturelle Konstruktion?“ (Natho, 2011, S. 4–12), wie Frank Natho vermutet?

Vielleicht hilft hier die Analogie zur gesprochenen Sprache und den vier Seiten einer Botschaft weiter, die ich im Kapitel zu den Sprachfunktionen vorgestellt habe. Wenn wir Gefühlsäußerungen als Kommunikationen begreifen, dann können wir sagen, dass es auch hier den Sachaspekt, die Selbstoffenbarung, die Beziehungsaussage und die Appellfunktion gibt, und dass es darauf ankommt, welchem dieser Aspekte wir welche Bedeutung geben.

Den Zusammenhang zwischen unserer unmittelbaren Erfahrung (etwa einem Gefühl) und deren Versprachlichung werde ich im Abschnitt „Der Käfer in der Schachtel“ näher beleuchten. Es bietet sich an dieser Stelle aber an, meinen diesbezüglichen Lösungsvorschlag hier vorweg zu nehmen. Er besteht aus einem „Sowohl – Als auch – Dreierschritt“:

1. Wenn die Wahrnehmungskanäle von Menschen intakt sind, können sie auch vergleichbare unmittelbare Erfahrungen machen, etwa beim Sehen von Farben oder Hören von Tönen.
2. Die Versprachlichung durch die zu Verfügung stehenden Vokabeln verändert diese Erfahrung zunächst im Raum der zwischenmenschlichen Kommunikation, dann aber auch im Bereich des Denkens.
3. Diese Zuordnungen von Erfahrungen zu sprachlichen Entsprechungen führen im dritten Schritt möglicherweise dazu, dass schon die unmittelbare Wahrnehmung dadurch beeinflusst wird und sich so kulturelle oder individuelle Unterschiede ergeben.

Im folgenden Kapitel werde ich mit Hilfe einer umfangreichen Reihe verschiedenster Beispiele zu zeigen versuchen, wie umfassend und bedeutungsvoll die formative Funktion von Sprache sein kann.